

Jan Piasecki

W poszukiwaniu nie-czystego (materialnego) *a priori*

Piotr Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*, Katowice: Wyd. UŚ 2003, s. 268.

Istnieje podejrzenie, któremu dają wyraz niektórzy filozofowie, iż pojęcie tak zwanego materialnego *a priori* stanowi *contradictio in adiecto*. Połączenie aprioryczności i materialności poznania można interpretować jako godzenie ognia z wodą. W tym przypadku sam termin „materialne *a priori*” stanowiłby swego rodzaju filozoficzny oksymoron. Z jednej strony bowiem, aprioryczność poznania oznacza poznanie na mocy samych jedynie pojęć. Poznanie, które jest niezależne od doświadczenia, ogólne, konieczne i apodyktyczne. Z drugiej strony, poznanie materialne to poznanie treściowej zawartości rzeczy. Materia rzeczy zaś jako ujmowana przez zmysły, zmienna i przypadkowa, jest czymś, od czego abstrahuje się w pojęciu. Aprioryczność, podsumowując, jest związana z formą rzeczy, z tym, co inteligibilne i jako takie ujmowane przez umysł. Natomiast materialna zawartość rzeczy dana jest w doświadczeniu zmysłowym, może być przedstawiona, ale nie jest tym, co poznawalne. Idea materialnego poznania *a priori* powinna być więc odrzucona przez krytyczną filozofię jako idea wewnętrznie sprzeczna i co więcej, idea, która przekreśla zasadniczy i fundamentalny rozdział między ludzkimi władzami poznawczymi – intelektem i zmysłowością.

Piotr Łaciak w książce poświęconej koncepcjom aprioryczności Kanta i Husserla stara się obalić przedstawioną wyżej argumentację. W swej rozprawie skupia się on na wykazaniu, iż idea materialnego poznania *a priori* nie jest wewnętrznie sprzeczna i nie poddaje się tak łatwo krytyce. Autor stara się wykazać, iż pojęcie nie-czystego *a priori* leży w samym centrum filozofii Kanta. Kant okazuje się więc w pewnym sensie prekursorem materialnego poznania *a priori*, które, zdaniem fenomenologów, było zupełnie nowym odkryciem Husserla.

Książka Łaciaka składa się z trzech części. W pierwszej z nich, poświęconej filozofii Kanta, autor dowodzi, że choć nie-czyste syntetyczne poznanie *a priori* jest niezgodne z literą Kantowskiego transcendentalizmu, to jednak

wyraża prawdziwego ducha tej filozofii. Druga część książki poświęcona jest zagadnieniu materialnego *a priori* w fenomenologii Husserla. Twórca fenomenologii rozstrzyga zasadnicze kwestie dotyczące poznania *a priori* w swej wczesnej pracy – w *Badaniach logicznych* – w której nie jest jeszcze obecne właściwe dla dojrzałej postaci fenomenologii transcendentalne nastawienie, związane z operacją redukcji. Zadanie tej części książki Łaciaka polega więc na ukazaniu spójności Husserlowskiego poglądu na temat materialnego *a priori*. Ostatnia część rozprawy to porównanie koncepcji Kanta i Husserla, zestawienie różnic i podobieństw. W tym miejscu autor w przekonujący sposób pokazuje, iż przypisywanie Kantowi miana formalisty i subiektywisty jest niewłaściwe i że Kantowi do Husserla jest bliżej, niż może się wydawać na pierwszy rzut oka. Trzeba jednak zaznaczyć, że autor nie zacierá istotnych różnic między Kantowskim i Husserlowskim transcendentalizmem.

Zdaniem Łaciaka filozofia Kanta jest poszukiwaniem spójnej koncepcji materialnego *a priori*. Kant stara się bowiem przewyciężyć racjonalistyczną teorię poznania, w której jedyną naczelną zasadą jest zasada niesprzeczności. Kantowski krytycyzm zaprawiony empirycznym sceptycyzmem o Hume'owskiej proveniencji, stara się określić granice ludzkiego poznania; ograniczyć je do tego, co może być dane w doświadczeniu. Kant nie jest oczywiście zwolennikiem empiryzmu. Odrzuca właściwy brytyjskiej filozofii sceptycyzm i wskazuje na formy naoczności i kategorie intelektu jako na struktury, dzięki którym możliwe jest ogólne i konieczne poznanie. Kant dowodzi, iż możliwe są czyste syntetyczne sądy *a priori*. Są to sądy matematyczne, które wykorzystują czystą naoczność i dają poznanie ważne przedmiotowo, nie wykraczające poza doświadczenie. Nie jest to jednak poznanie rzeczywistości. Ponieważ pojęcia matematyczne nie zawierają żadnej domieszki wrażeń empirycznych, są one jedynie formalnymi określeniami naoczności, przez co ujmują jedynie samą formę zjawisk, a nie rzeczywistość. Idea nie-czystego *a priori* jest więc ideą poznania, które choć niezależne od doświadczenia odnosi się do samej rzeczywistości. Zdaniem Łaciaka, który w swej interpretacji podąża za ustaleniami Cramera, w pismach Kanta da się znaleźć nie tylko ideę nie-czystego poznania *a priori*, ale nawet dość spójną jego koncepcję. Trzeba jedynie wgrzyźć się w Kantowską spuściznę i nie zrażać pozornymi sprzecznościami. Autor pokazuje w sposób bardzo przekonujący, iż niekonsekwencja w użyciu niektórych terminów oraz fakt, że Kant *explicite* odrzuca możliwość nie-czystego poznania *a priori* są, *de facto*, wynikiem trudności w sformułowaniu teorii, która, jeśli można użyć terminu o psychologicznym rodowodzie, znajdowała się w sferze najbliższego rozwoju kantowskiego transcendentalizmu. Innymi słowy, była w nim obecna *implicite*, a Kant nie potrafił znaleźć dla jej odpowiedniego sformułowania.

Efektom interpretacyjnych zabiegów autora jest spójna koncepcja nie-czystych syntetycznych sądów *a priori*. Nie-czyste poznanie znajduje swój

wyraz w sądach filozofii transcendentальной – analogiach doświadczenia, które są prawidłami przedmiotowego stosowania kategorii stosunku, określających warunki, przy których przedmioty w ogóle mogą być dane, oraz w sądach fizyki racjonalnej, dotyczących przedmiotów zewnętrznego doświadczenia. Zdania fizyki racjonalnej zawierają tzw. predykabilia i abstrahują od szczegółowej treści dostępnej tylko *a posteriori*. Analogie doświadczenia, czyli dynamiczne zasady czystego intelektu nie mają całkowicie formalnego charakteru, ponieważ nie są niezależne od wszelkiej materii i zawierają domieszkę empiryczną. Znaczy to, że odnoszą się do pewnego minimum naoczności empirycznej, jakie jest związane z pojęciem przedmiotu doświadczenia w ogóle. Pojęcie przedmiotu doświadczenia w ogóle wymaga odniesienia do pewnego minimum naoczności empirycznej, gdyż bez tego odniesienia do wrażeń byłoby zupełnie niejasne. Kant uznaje, iż materialna zawartość rzeczy może być dana jedynie *a posteriori*, ale owo danie jest zgodne z syntetycznymi zasadami *a priori* jakimi są analogie doświadczenia. Zasady te zawierają materię, która jest pewną potencjalnością treści empirycznych dostępnych w doświadczeniu, toteż są one regulatywne jedynie względem naoczności empirycznej, a konstytutywne względem doświadczenia. Pojęcie zasady konstytutywnej względem doświadczenia a regulatywnej względem naoczności znajduje swój odpowiednik w Husserlowskim pojęciu horyzontu doświadczenia, który jest potencjalnością tego, co może być doświadczone; potencjalnością, która zawsze otacza aktualność doświadczenia, mając względem niego konstytutywną moc, jako materialno-aprioryczna struktura.

Znalezienie nie-czystego *a priori* było dla Kanta celem teoretycznej części filozofii krytycznej. Stąd w jego filozofii widoczny jest jeszcze dualizm – rozdziarcie między intelektem, władzą dyskursywną oraz zmysłowością, będącą domeną naoczności. Separacja intelektu i zmysłowości nie jest przewyżczona nawet przez pojęcie nie-czystych syntetycznych sądów *a priori*, gdyż w ujęciu Kanta intelekt nigdy nie odnosi się wprost do naoczności i zmysłowości, lecz jako władza dyskursywna zapośrednicza on swe odniesienie w schematach transcendentálních. Poznanie *a priori* pozostaje więc zawsze niezależne od konkretnej treści empirycznej. Oznacza to, iż pod znakiem zapytania stoi możliwość subsumpcji szczegółowych praw przyrody pod syntetyczne prawa *a priori* dyktowane przez rozum. Zgodność między tymi prawami jest przez Kanta przyjmowana i wyrażona w zasadzie celowości transcendentальной, ale jest to jedynie zasada regulatywna, nie konstytutywna, a zatem subiektywna, a nie obiektywna i nie daje się wykazać rozumowo. Zgodność tego, co ogólne z tym, co szczegółowe pozostaje transcendentalnie niewytłumaczalna.

Wspomniany rozdział między władzami poznawczymi nie występuje w koncepcji Husserla, który wprowadza nowy typ naoczności. Husserlow-

skie pojęcie materialnego *a priori* znosi dychotomię intelekt-zmysły i wprowadza ideę intelektu unaoczniającego. Husserl przyjmuje też, iż sama zmysłowość stanowi sferę racjonalną. Poznanie *a priori* jest u Husserla równoznaczne z poznaniem ejdetycznym, to jest z oglądem samej istoty danej rzeczy. W *Badaniach logicznych* Husserl rozróżnia dwa rodzaje poznania *a priori*: czyste i nie-czyste. Pierwsze z nich dotyczy logicznych związków między pojęciami przy całkowitym pominięciu zawartości materialnej danego pojęcia. Ten rodzaj poznania ma charakter analityczny. Nie-czyste *a priori*, czyli tak zwane *a priori* materialne, to poznanie treściowej zawartości rzeczy. Zdaniem Husserla, w materialnej zawartości rzeczy pojawiają się koniecznościowe związki między determinacjami przedmiotów. Istoty materialne to istoty rzeczowej zawartości konkretnych przedmiotów i poszczególnych dziedzin bytu.

Istoty formalne są wynikiem procesu formalizacji. Prawa analityczne, w których abstrahuje się od wszelkiej materii, są ważne we wszystkich dziedzinach przedmiotowych. Natomiast istoty materialne tworzą hierarchię rodzajów i gatunków. Istoty znajdujące się najwyżej w danej hierarchii powstają w procesie generalizacji. Prawa materialne obowiązują więc tylko w granicach danej dziedziny przedmiotowej. Materialne konieczności są określane przez operacje wariacji imaginatywnej, w której dochodzi się do granic wszelkiego przedstawiania, określających to, co konieczne. Konieczności te są ugruntowane w istotach materialnych (np. zależność barwy i rozciągłości).

Husserl przeprowadzał badania nad rodzajami poznania apriorycznego pozostając w nastawieniu przedmiotowym. Rozważania te zakładają Platonowski idealizm jako przeciwieństwo psychologizmu. Zdaniem Husserla, wszelki sąd o faktach jest uwarunkowany przez istnienie istoty. Jednak z punktu widzenia fenomenologii transcendentnej platonizm popelnia błąd, gdyż absolutyzuje istotę rzeczy, która sama jest czymś dopiero konstytuowanym przez transcendentną subiektywność. Redukcja transcendentna sprawia, iż zarówno pomiot empiryczny, jak i wszelka przedmiotowość, jest relatywna względem transcendentnego ja. Pojęcie konstytucji ma dwa znaczenia u Husserla. Konstytucja to, po pierwsze, syntetyczne działanie świadomości, w którym do prezentacji dochodzą różne rodzaje przedmiotowości, po drugie zaś, rodzaj badania, którego celem jest wydobycie na jaw procesu konstytucji w znaczeniu pierwszym. Łaciak stara się pokazać w swej książce, że mimo iż Husserl w toku rozwoju swej koncepcji fenomenologii odkrywa sferę transcendentnej subiektywności, nie zmienia on zasadniczo koncepcji materialnego *a priori* i wpasowuje ją w model filozofii transcendentnej. A zatem fenomenologia sama w sobie ugruntowuje system *a priori*, jako *a priori* subiektywności transcendentnej, będące uniwersalnym systemem określającym wszelkie formy istnienia oraz ob-

szary ejdetyczne. Trzeba jednak zaznaczyć, iż punktem wyjścia wszelkiego poznania ejdetycznego jest przedmiot indywidualnego doświadczenia zmysłowego. Wszelkie akty naoczności są bowiem ufundowane w naoczności zmysłowej. A zatem zmysłowość zakreśla granice poznania, jako że materia jest tym, co nie daje się uzmiennić. Inaczej mówiąc, to, co nie daje się naocznie przedstawić, jest też w ogóle nie możliwe.

Trzecia część książki poświęcona jest porównaniu koncepcji *a priori* u Kanta i Husserla. Autor podkreśla tu, iż sformułowany przez niektórych fenomenologów względem Kanta zarzut formalizmu jest nieprawdziwy. Właśnie koncepcja nie-czystego *a priori* sprawia, że nie można Kantowi przypisać formalizmu. Sam Husserl zresztą nie oskarżał Kanta o formalizm, lecz zarzucał mu, iż przeoczył on niektóre z materialnych poznań *a priori*.

Wydaje się, iż z punktu widzenia fenomenologii Kantowski transcendentalizm pozostaje światowym subiektywizmem, gdyż to, co transcendentalne nie jest ujęte w zupełnie niezależności od świata, a jedynie w opozycji do tego, co empiryczne. W fenomenologii Ja transcendentalne nie należy do świata, ale stanowi centrum, które obdarza sensem wszystko co światowe. W tym świetle warunki poznania *a priori*, które wymienia Kant, są warunkami światowymi i nie należą do dziedziny czystej świadomości, pradžedziny – absolutnego i źródłowego fundamentu wszystkich innych dziedzin bytowych. Zdaniem Łaciaka nie można przypisać Kantowi tego rodzaju subiektywizmu, gdyż byłoby to jednoznaczne z przekreśleniem możliwości bycia w sobie zjawiska w odniesieniu do świadomości. Okazuje się jednak, że subiektywny charakter formy zjawiska nie oznacza, iż jest ona nadawana w sposób dowolny. Zdaniem Kanta nie tylko przedmioty intelektu, ale również przedmioty zmysłów mogą być rozpatrywane jako rzeczy same w sobie. Przedmiot pozostający w stosunku do zmysłowości – fenomen – jest rzeczą samą w sobie ze względu na to, co stanowi bycie w sobie zjawiska, czyli to, co nie jest wywołane przez zmysłowość, ale co w zmysłowości jest wywołane przez wrażenia. Kantowska niepoznawalna rzecz sama w sobie oraz *intellectus archetypus* to pojęcia, których przedmioty nie mogą być dane doświadczeniu i stąd są tzw. pojęciami problematycznymi. Są one logicznie możliwe, ale realnie niemożliwe. Bycie w sobie przedmiotów zmysłów daje się określić za pomocą kategorii realności jako ich rzeczowości, natomiast bycie w sobie przedmiotów pojęć problematycznych pozostaje jedynie pustym określeniem. Istnienie takich problematycznych pojęć jest dowodem na słabość ludzkiego poznania. A zatem, jak starał się wykazać Łaciak, zarzut formalizmu odnosi się wprost do przedkrytycznej metafizyki, która traktuje o nadzmysłowych rzeczach samych w sobie, pozostających poza zasięgiem naoczności. Jest metafizyka utożsamiająca logiczną możliwość z możliwością realną. Taka filozofia jest przecież według Kanta niemożliwa.

Niepoznawalna rzecz sama w sobie nie ma odpowiednika w koncepcji Husserla, który uznaje logiczną możliwość tego pojęcia oraz jego rzeczową niedorzeczność, dodając jednak, że owa logiczna możliwość jest czymś absurdalnym, albowiem nie można dokonać wglądu w treściową zawartość pojęcia niepoznawalnej rzeczy samej w sobie, w oparciu o naoczność fantazji. Husserl twierdzi, że każda rzecz musi być dostępna jakiemuś ja, ponieważ rzecz jest syntetycznym związkiem pewnego doświadczenia. Ograniczenie poznania do sfery doświadczenia nie jest wyrazem przypadkowości naszych struktur poznawczych, ale wynika z samej istoty poznania jako poznania. Bóg poznaje w takich samych sposobach dania, które opisuje fenomenologia w nastawieniu ejdetycznym. Świadomość transcendentalna nie jest bowiem świadomością ludzką, lecz szczegółową realizacją świadomości w ogóle.

Kantowska transcendentalna możliwość jest bliska Husserlowskiej czystej możliwości, gdyż obie nie są jeszcze wiążące dla realnej możliwości. Różnica polega jednak na tym, iż dla Kanta realna niemożliwość nie jest absolutną niemożliwością, natomiast w fenomenologii nienaoczna możliwość jest czymś absurdalnym. Również Husserla nie można posądzać o formalistyczny woluntaryzm, ponieważ zachowuje on pojęcie *w sobie*. Zjawiska pozostają zależne od możliwości bycia danym w ogóle, są jednak transcendentne względem aktów świadomości. Bycie w sobie, zdaniem Husserla, jest warunkiem wszelkiej przedmiotowości.

Według Łaciaka można przeprowadzić analogię między materialnym *a priori* Husserla a nie-czystym syntetycznym poznaniem Kanta. Oba rodzaje poznania cechuje: ogólność, konieczność, apodyktyczność oraz odnoszenie się do treściowego uposażenia przedmiotów doświadczenia, przeto są one poznaniem we właściwym sensie – odnoszą się do rzeczywistości i rozszerzają naszą wiedzę o niej. Autor zaznacza jednakże, że zakres materialnego *a priori* nie pokrywa się z zakresem nie-czystego *a priori*. Jest tak przede wszystkim dlatego, że Kant i Husserl podają zupełnie inne kryteria analityczności i syntetyczności sądów. Kant uznaje, iż sądy analityczne to sądy wyjaśniające, w których orzeczenie eksplikuje zawartość pojęcia podmiotu. Toteż, zdaniem Kanta tautologie nie są sądami analitycznymi. Husserl zaś określa tautologie jako sądy analityczne. Prawa i twierdzenia analityczne są, w jego mniemaniu, takimi zdaniami, które można sformalizować, i w których abstrahuje się od wszelkiej zawartości treściowej. Wobec tego Husserl uznałby określone przez Kanta jako analityczne zdanie „wszystkie ciała są rozciągłe” za sąd syntetyczny *a priori*. Analityczność u Husserla jest bowiem definiowana przez zakres przedmiotowy, a nie jak u Kanta przez stosunek zakresowy podmiotu i orzecznika. Kantowskie sądy syntetyczne *a priori* odnoszą się do przedmiotów możliwego doświadczenia, natomiast Husserlowskie do związków między

istotami materialnymi. Kant uznałby twierdzenie o zależności barwy od rozciągłości za nie-czysty sąd analityczny. Łaciak sądzi, iż Kantowskiemu nie-czystemu syntetycznemu *a priori* najbliższym do Husserlowskiego *a priori* regionalnego, które dotyczy podstawowych twierdzeń istotnościowych w danej dziedzinie bytu.

Książka Łaciaka jest bardzo rzetelnym badaniem filozofii Kanta i Husserla. Autor nie tylko dogłębnie analizuje rozległą literaturę źródłową, ale uwzględnia również obszerny materiał krytyczny, jakim przez lata obrosły rozprawy Kanta i Husserla. Łaciak krytycznie ustosunkowuje się do niektórych interpretacji, inne znów (jak się wydaje przede wszystkim rozprawa Cramera o Kancie) stają się punktem wyjścia i inspiracją do jego własnych dociekań nad teoretycznym pokrewieństwem między Kantem a Husserlem. Rozprawę Łaciaka na pewno należy ocenić bardzo wysoko pod względem merytorycznym. Główna teza rozprawy jest bowiem skrupulatnie i przekonująco uargumentowana. Jest to jednocześnie teza odkrywczą i idącą na przekór obiegowym interpretacjom zależności między teoriami Kanta i Husserla. Wydaje się, że najciekawszą częścią rozważań są te partie książki, w których autor przekonuje do swej oryginalnej interpretacji Kanta oraz zestawia i porównuje koncepcje materialnego *a priori* obu filozofów. Ponieważ Łaciak nie poświęca zbyt wiele miejsca krytyce samej idei materialnego *a priori*, można by wnosić, iż praca ta ma przede wszystkim charakter interpretacyjny i hermeneutyczny. Sądzę jednak, że byłoby to błędne odczytanie intencji autora. Wydaje mi się bowiem, iż książka ta traktuje filozofię transcendentálną serio i nie zamierza relatywizować tego, co, zgodnie ze swą istotą, jest maksymalnie teoretyczne. Kant i Husserl są tu więc traktowani jako wyraziciele tej samej idei transcendentalizmu, czyli idei filozofii badającej absolutne granice i warunki racjonalności. Przyjęcie innej niż transcendentálna perspektywy dociekań nad wzajemnymi związkami i relacjami między obiema realizacjami idei transcendentalizmu, byłoby sprzeniewierzeniem się duchowi tej filozofii.

Jedyną wadą omawianej rozprawy mogą być pewne mankamenty piarskiego stylu autora. Wciąż powtarzające się sformułowania w rodzaju: „trafnie zauważył”, „słusznie zwraca uwagę” nie mają wpływu na wartość filozoficzną, jednakże nie czynią jej łatwiejszą w odbiorze.

Nie można zapomnieć, iż książka Łaciaka została doceniona i wyróżniona przez polskie środowisko naukowe. Polskie Towarzystwo Fenomenologiczne oraz PAN przyznały tej dysertacji pierwszą nagrodę w ogólnopolskim konkursie na najlepszą książkę o tematyce związanej z fenomenologią, wydaną w latach 2002-2005.